

康僧會禪學思想研究

著者：釋慧源

佛光大學佛教學系

碩士中文組二年級

民國109年8月22日

導輪

數呼吸禪現在除了南傳佛教的國家外，許多西方國家原始禪受眾多人歡迎。在交趾或中國禪宗而言，康僧會的禪學思想有甚廣的貢獻。透過他為《安般守意經》、《道樹經》、《法鏡經》等寫序，甚至編譯《六度集經》，所包含僧會的佛學思想。在交趾康僧會繼承安世高與陳惠的小乘禪法，特別在「數息觀」，表示在「四禪」。康僧會見識淵博，精通佛教的經典，儒家治國的六方面法典及天文圖緯多所涉獵。佛學思想主要分成二個部分來談：一為小乘的「正心」與大乘的「救世」，二為「以儒釋佛」。最能充分展現康僧會的思想的精華。因筆者對儒家思想不瞭解因此在這篇論文筆者只注重研究康僧會的小乘的「正心」與大乘的「救世」為重。從杜繼文〈康僧會佛學思想的特色〉，作者提出康僧會的佛學思想分成兩大類，一康僧會的「正心」、二康僧會的「救世」思想。從此，我們能看出康僧會的佛學思想包含了大小乘禪法。公元3世紀中葉，由天竺經海路來交趾的支強梁接譯出《法華三昧》，這些都說明當時交趾佛教義學和大乘佛教思想是相當興盛的。同時也說明佛教在公元前後，經海道開始向越南傳播，到公元2世紀才成為一個興盛而又活躍的佛教中心。《佛教史》說「交州佛教原是由海路南來，並由此北上中原，成為佛教傳入內地的另一渠道。」¹據《禪苑集英》載「交趾一方通天竺，佛法初來江東未被，而贏樓又重創寶剎二十餘所，度僧五百餘人，譯經十五卷，以其先故也，於時則已有丘陀尼、耆域、康僧會、支張梁接、牟博(牟子)之屬在焉。²對中國佛教的傳入來說，越南佛教佔有重要的地位。

¹ 越·阮朗，〈《越南佛教史》〉，河內文學出版社，1979年，第5頁。

² 越·黎孟韃《禪苑集英研究》，胡志明市出版社，1999年，第801頁。

康僧會生於交趾，接受漢文與梵文的文化、教育，故其精通兩種語言。在安世高³、陳惠⁴、皮業⁵等帶佛經進交趾時，僧會跟著他們學習禪法，交趾佛教此時開始盛起。可以說康僧會成為交趾佛教發起禪學的人物。除此以外，康僧會把陳惠的禪學思想與越南佛教文化結合成為康僧會禪學思想帶此禪傳入中國。在中國建業建寺弘揚禪學，當時，他的禪學也受到社會的層次接受與一起發揚擴大。對於康僧會是否我國禪學初祖，目前在有學者研究⁶。越南寺在泰國由於一行禪師領導，寺院裏在供奉康僧會圖畫⁷，在我國北部也正在雕刻康僧會木頭象。⁸因筆者注重在於「康僧會的禪學思想」在交趾以及其禪學後來的影響與傳承，因此關於康僧會禪學在中國有如何影響，筆者不再研究。

關鍵字：康僧會，佛學思想，《安般守意經》，《安般守意經序》，《六度集經》。

³ 安世高大師（約西元二世紀），安息國人，名清，字世高。系安息國（今伊朗）太子，博學多聞，信仰佛教，後讓位給叔父，出家修道。於東漢桓帝建和二年（西元148年），行經西域諸國，而來到我國洛陽，從事譯經的工作，至東漢靈帝建寧三年（西元170年）共二十餘年。其翻譯的經典，義理明晰，文字允正，可說是佛經漢譯的創始人，也是將禪觀帶入中國的第一人。

⁴ 陳會（（+0145 -+0183）-（+0190 -+0249）），東漢靈帝中平年間（184~189），安息國（今伊朗）高僧安世高游化會稽，宣說教義，收會稽人陳慧為徒，是為佛教傳入郡境之始。

⁵ 皮業、文業：西晉朝代人物，與南陽韓林、會稽陳慧受業於安世高大師。

⁶ 慶英寺佛教發表會，〈康僧會生平與在交趾弘法禪學研究〉，2016年。

⁷ 附錄2：康僧會禪師歌曲樂譜（歌詞和音樂：真明戒，真明惠）。

⁸ 附錄3：<https://www.youtube.com/watch?v=BftaaGADMGQ>。

目次

導論.....	1
目次.....	3
壹 康僧會生平.....	4
一 在交趾.....	4
二 在建業.....	6
貳 康僧會的選寫、編譯之事業.....	7
一 康僧會之編譯的作品.....	8
(一) 註疏、寫序.....	8
(二) 梵唄.....	9
二 康僧會編譯之作品.....	11
三 康僧會之譯風.....	11
參 康僧會禪學思想.....	13
一 《安般守意經序》小乘禪法.....	14
二 《六度集經》的大乘禪法.....	17
肆、康僧會禪學思想在越南流傳與演變.....	20
一 康僧會禪學思想在越南的影響.....	20
二 當代康僧會禪學在越南的情況.....	22
伍 結論.....	25
參考資料.....	27
一 中文文獻.....	27
二 越文文獻.....	28
四 網路資料.....	28
附錄.....	29

壹 康僧會生平

康僧會的生平與弘法事業，透過兩版本最古老的資料，梁·釋僧祐（446-511）《出三藏記集》⁹，與梁慧皎《高僧傳》¹⁰。梁慧皎《高僧傳》為僧祐《出三藏記集》為基礎。

一 在交趾

交趾屬漢朝，因地理相離太遠並風俗習慣跟漢族不同，所以在漢文書籍中，連後漢書幾乎沒有提到交趾這個地域。牟子在交趾寫的《理惑論》¹¹，是一部佛教作品用漢語寫的¹²。根據這事件，吾人可以提出認定佛教傳入交趾最晚也是公元二世紀末。康僧會（200-280）¹³，號超化禪師，西域康居人，其先居天竺，其父因商賈之事而移居交趾¹⁴，他母親是哪國人目前有不同的說法¹⁵。十多歲時雙親並亡，至孝服畢後即出家，說明當時纍樓佛教中心¹⁶已經具備出家人與寺廟，足以康僧會可以順緣出家。「修行甚峻，為人大度弘雅，篤志好學明解三藏，博覽六經，天文圖緯，無不涉獵，

⁹ Cbeta，〈《出三藏記集》〉，T13，第96-97頁。

¹⁰ Cbeta，〈《高僧傳》〉，T1，第325-326頁。

¹¹ 牟子約於靈帝末年（公元188年）避世交趾。其後五年為獻帝之初平四年（公元193年），而陶謙為徐州牧，笮融督運漕，大起浮圖祠。牟子約於此年後作《理惑論》，推尊佛法。《理惑論》是第一部佛教論說，由牟子在交趾寫成，其內容涉及很多方面，其中還提到僧人犯戒的現象和《四十二章經》的內容。

¹² 紀元二世紀末，牟子從蒼梧（今廣西梧州）奉母到交趾居住，並篤志奉佛，作《理惑論》三十七篇，以顯揚佛教。

¹³ 康僧會生的年說法有不同。

¹⁴ 約今廣東、廣西大部，及越南北部與中部。

¹⁵ 參看阮氏碧玉（釋蓮海），〈康僧會在《六度集經》中菩薩道思想之研究〉，東方人文思想研究所碩士學位，2010，17頁。「康僧會的母親?回答這個問題，現在沒有根據以正確地回答，可是通過一些指點我們可以假設有發生過這樣的事情。第一，僧祐及慧皎都說：「其父因商故移于交趾」，就是其父親一個人來交趾作生意。第二，通過一些其現存之作中還殘留一些特點證明駱越傳統對他有很深的影響。在語言的方面上，康僧會所翻譯的《六度集經》有很多漢喃文的文法結構，這問題啟發了一件事，很有可能其母親的語言習慣對他有所影響才能在其譯品中留下痕跡。在內容與思想方面上，康僧會已經證明其對交趾傳統文化有深刻的情感，甚至越國一百顆蛋之傳說，這是說明越民族的歷來傳說，其在《六度集經》中康僧會還一直保留，不會為了符合於中國文化傳統還是正確於梵文傳統文本而改編。」

¹⁶ 今越南河內北部。

研討辯論，頗屬文翰。」¹⁷因師亡故，後振錫雲遊，其間遇安世高弟子韓林、皮業、陳慧等，遂宗安世高系小乘佛學。《安般守意經序》云：「三師凋喪，仰瞻雲日，悲無質受，睽言顧之，潛然出涕。」¹⁸在《法鏡經序》云：「喪師歷載，莫由重質，心憤口悱，停筆愴如，追遠慕聖，涕泗并流。」¹⁹其情緒也表露在他所譯《雜譬喻經》，於一些故事中都寫下「恩師之言。」²⁰可見康僧會對尊師的恩德一直難忘。但，康僧會的恩師為何人？在他寫作的作品中並不提到，不過從《安般守意經序》中，康僧會曾提到「三師」一詞，「三師」是否在佛教傳受具足戒中的儀式²¹之「三師七證」所運用的詞語？公元二三世紀之間，牟子、康僧會在交趾學佛，韓林、皮業、陳慧為僧會在交趾學佛之老師。其師修行屬於原始佛典。可見，康僧會的大乘佛學知識跟哪位老師學，此點的資料書籍記載不多，因此筆者無法肯定真確答案。

《出三藏記集·安般注序》卷六，釋道安云：「魏初康僧會為之²²注義，義或隱而未顯者，安竊不自量，敢因前人，為解其下，庶欲蚊翮以助隨藍，霧潤以增巨壑也。」²³由此可見，僧會還在交趾時期就寫《安般守意經註解》和序文。湯用彤先生在《漢魏兩晉南北朝佛教史》中也同意此觀點²⁴。黎孟韃在《康僧會全集》卷一認為「《六度集經》、《小品》、《法鏡經註解》並序文等都是交趾翻譯、編譯和撰寫。」²⁵筆者認為此意見有道理，因47歲之前，他在交趾除了學佛、習禪、譯經、寫序

¹⁷ 梁慧皎《高僧傳》記載「勵行甚峻，為人弘雅，有膽量，篤至好學。明解三藏，博覽六經，天文圖緯，多所綜涉，辯於樞機，頗屬文翰」。

¹⁸ Cbeta，〈梁釋僧祐·出三藏記集〉，T55，no. 2145，第43頁中。

¹⁹ Cbeta，〈梁釋僧祐·出三藏記集〉，T55，no. 2145，第46頁下。

²⁰ 《雜譬喻經》既有十二次重複「師曰」之辭。

²¹ 律制比丘受具足戒時，戒場上須有傳授戒法的戒師(戒和尚)、教授禮拜的羯磨師，及教授威儀作法的教授師等三師，以及七位為受戒者證明已具戒的尊證。其中，戒和尚須有十年以上的戒臘，羯磨、教授二師須有五年以上的戒臘；十師均須無違犯戒律者。若邊境地區，則僅須三師二證。

²² 指《安般守意經》。

²³ Cbeta，〈梁釋僧祐著·出三藏記集〉，〈安般注序第三〉，T55，no. 2145，第245頁。

²⁴ 湯用彤，〈漢魏兩晉南北朝佛教史〉，商務印書館出版社，2015年，第112頁。

²⁵ 越·黎孟韃，〈康僧會全集〉，修書萬行出版社，1975年，第318頁。

等事之外，幾乎沒有別的繁雜的事，但只能說是他在交趾就著手進行了，也許是到建業後方能完成。

在牟子和僧會時期，交趾的佛經已有15部、僧人500多位、佛寺20多座²⁶。這些都充分說明，漢地兩個佛教中心之中，羸樓中心出現最早，同時也反映出當時交趾佛教的盛況。羸樓佛教中心形成由印度僧士來交趾參訪。這些人跟隨印度商人從海通商貿易航線進去交趾。印度佛教出家人來交趾之前，印度商人已出現於交趾，同時帶來這裡一些佛教徒習慣的生活、信仰。康僧會曾與陳慧一起為安世高所譯經典作注，後康僧會離開陳慧，於東吳赤烏十年（248年）²⁷游海道至建業（今南京）弘法。

二 在建業

東漢末年（公元247年）僧會到建業，中原一帶兵禍大亂，三吳地區成為北人南徙主要落腳地。建業為當時東吳國都，聚集諸多中原佛門人士。僧會一到建業大多時間皆花在說服孫權、孫皓父子兩²⁸，又忙著把江南佛法益日盛起，因此幾乎都不翻譯或寫作聖典。雖然康僧會到建業之前，支謙²⁹已來到江左建業譯佛典，江南早就有了佛法。但未剃度出家的支謙偏於譯經，不重視民間弘教，由此江南佛教在社會未受影響³⁰。康此以沙門的身份來到建業³¹，江南佛教才開始盛起「欲使道振江左，興立圖寺」。僧會重在編譯與撰述，對民間佛教非常重視，主張養生成神，與道教相近。此說明當時吳地和交趾民間佛教信仰的情況，以及儒、佛、道之間的關係。

²⁶ 越南佛教史書記載

²⁷ 《高僧傳》謂康僧會於赤烏十年(《廣弘明集》引《吳書》作四年)

²⁸ 吳主孫權即召康僧會，並問佛教有何靈驗。康僧會答曰「如來遷跡，忽逾千載，遺骨舍利，神曜無方。昔阿育王起塔，乃八萬四千。夫塔寺之興，以表遺化也。」孫權認為康僧會誑語太過，此話荒誕無稽，故對康僧會說：「若能得舍利，當為造塔，如其虛妄，國有常刑。」於是，康僧會燒香禮請佛祖顯靈，經三七之期虔誠祈求，舍利終於自天而降，「江南大到建業後，他說服孫權信佛立寺，又說服孫皓停止「廢棄淫祠，乃及佛寺，並欲毀壞」等事，使孫皓「就會受五戒」。

²⁹ 據支愍度《合首楞嚴記》(《祐錄》七)謂為月支人。其父亦漢靈帝之世來獻中國，越在漢生。據道安《了本生死經序》(《祐錄》七)稱為河南支恭明。則支氏一家，原似居洛陽。

³⁰ 《高僧傳》卷一《魏吳建業建初寺康僧會傳》：「時江左佛教初傳，風化未全」、「佛法未行」。

³¹ 《高僧傳》曰「時吳國以初見沙門，都形未及其道，疑為矯異」

東吳末代君主乃孫皓，其在位時，江南佛教驟遇滅頂之災，《高僧傳》《魏吳建業建初寺康僧會傳》謂孫皓「法令嚴苛，廢棄淫祠，乃及佛寺，並欲毀壞。」³²為佛教是否明訓善惡報應之理，康僧會與孫皓往復辯說，孫皓不能難倒康僧會，其反而藉此機會宣講佛法「周孔所言，略示近跡，至於釋教，則備極幽微。故行惡則有地獄之苦，修善則有天宮永樂」遂使孫皓排佛有忌，不但保護江左寺院免遭毀壞，還讓孫皓敕令國庫出資修繕寺院。僧會在吳國時，極說佛法，譯出眾經《阿難念彌陀經》、《鏡面王經》、《察微王經》、《梵皇王經》、《道品》（《小品》）；編譯《六度集經》，注有《安般守意經》、《法鏡經》、《道樹經》等，並制此三經序，辭趣雅便，義旨微密，流行於世，後人孫綽³³贊揚曰：「會公蕭瑟，實惟令質，心無近累，情有餘逸，屬此幽夜，振彼尤黜，超然遠詣，卓矣高出。」³⁴

貳 康僧會的選寫、編譯之事業

士燮任交趾太守期間³⁵，大力創設學校傳播儒家禮教，主要推動人士學漢字。士燮改革教學方法，取經傳翻譯音義，以教交趾人。據《越南通鑒》1961年版說：

感於越人學習漢音之困難，乃將音韻譯為越聲，平仄俱有一定方式，音韻不變，而判別顯然，其譯法頗為技巧，越人之所以能吟詩作對聯，皆得力於此。士燮並創字喃，假借漢字片段，演為越字，此種字多半是形聲，是會意。³⁶

³² Cbeta，〈《高僧傳》第1卷〉，T50，no.2059，第325a13頁。

³³ 孫綽：東晉中期之思想家。太原中都（位於山西）人，字興公。少有高志，博學善詩文。初抱棲隱之志，居於會稽，廣遊山水。後入仕途，官至廷尉卿，喜與高僧交遊，篤信佛法。永和九年（353）參加蘭亭之會。好老莊之學，且精通佛、儒。其文章被評為一時之冠。著有論語集解、老子贊、喻道論、道賢論、天台山賦、遂初賦等。

³⁴ Cbeta，〈《高僧傳》〉，T50，no. 2059，第0325頁。

³⁵ 士燮任交趾太守期間（187-226）。

³⁶ 參見何成軒《儒學南傳史》，北京大學出版社，2000年，第112頁。

三國時期譯經弘法於南方者，除支謙外，尚有康僧會、維祇難³⁷、竺將炎³⁸、支疆梁接³⁹幾位。以上所說，會於建初寺譯出經《阿難念彌經》、《鏡面王》、《察微王》、《梵皇王經》，《道品》及《六度集》。又注《安般守意》、《法鏡》、《道樹》三經，並製經序，辭趣雅贍義旨微密。除以上所例之外，康僧會還譯出《吳品經》五卷、《菩薩淨行經》二卷、《權方便經》一卷、《菩薩二百五十法經》一卷、《坐禪經》一卷，今皆已散佚不傳。康僧會對兩種語言都淵深，因此她的一生對於翻譯經典於編寫佛典有大的貢獻。以下筆者透過其編譯、選寫兩方面來介紹康一生對聖典的貢獻。

一 康僧會之編譯的作品

(一) 註疏、寫序

康僧會為《安般守意經》、《法鏡經》、《道樹經》作注「又注《安般守意》、《法鏡》、《道樹》等三經，並製經序。從《安般守意經序》的文中能看出陳惠為這部經作注，康僧會只協助陳惠通達其義理「陳慧注義，余助斟酌，非師不傳，不敢自由也。」關於此問題，道安在《安般注序》曰：「魏初康會為之注義，義或隱而未顯者，安竊不自量，敢因前人為解其下。」⁴⁰可以說《安般守意經》即由僧會於魏初（西元221- 226）間注的。但是否康僧會作注《安般守意經》並且道安的記錄是否可靠？這問題在《高僧傳·釋道安傳》慧皎對道安的著作事業記載：

……凡二十二卷，序致淵富妙盡深旨，條貫既敘文理會通。經義克明
自安始也。自漢魏迄晉經來稍多，而傳經之人名字弗說，後人追尋莫

³⁷ 維祇難，天竺沙門，早先信奉異道，後一小乘沙門路經其家並以呪術顯釋道之妙，維祇難「睹沙門神力勝己，即以佛法大生信樂，乃捨本所事，出家為道，依此沙門為和上受學三藏，妙善《四含》，游化諸國」。

³⁸ 竺將炎，生卒不詳，惟知其乃天竺沙門，與維祇難同至武昌。竺將炎除與維祇難共譯《法句經》外，另譯有《佛說三摩羯經》卷、《佛說佛醫經》1卷、《摩登伽經》2卷，今存大藏經中。

³⁹ 支疆梁接：支疆梁接，生平不詳，《高僧傳》與《出三藏記集》均未有其載，任繼愈推測支疆梁接「大概是由天竺經海路來的月氏人」。隋費長房《歷代三寶記》卷五記支疆梁接於孫吳甘露元年（265年）州（州治為龍編，乃今越南北部）譯出《法華三昧經》6卷，中國沙門竺道馨筆受，但已失傳。

⁴⁰ Cbeta, 《出三藏記集》，T55, no. 2145, 頁43c05。

測年代。安乃總集名目表其時人。詮品新舊撰為經錄，眾經有據實由其功。⁴¹

可見，道安在中國佛教地位與他的著作貢獻值得慧皎肯定和讚嘆。由於道安（西元321 – 385）離康僧會（?-西元280）時間不久，因此道安所寫的資料是可靠的。又據《高僧傳·安世高傳》記載：「安世高以漢桓帝建和二年（西元148）至靈帝建寧中二十餘年，譯出三十餘部經。」⁴²上面已說，安世高在漢桓帝建和初年（西元148）來到中國洛陽，譯出二十餘部經。事實上，於紀元二世紀，安世高在洛陽譯出經典，有一部分，已流行在交趾。康僧會在赤烏十年（西元247）才來到建業，康僧會在八十歲以上的年齡才見到陳慧。《安般守意經》為其中之一，是由陳慧從洛陽所帶來。陳惠與康僧會同注釋《安般守意經》。道安所述康僧會在魏初時期（西元221-230）注釋《安般守意經》以及在交趾完成。但據《安般守意經序》文中，筆者認為康僧會所說的話只是一種謙虛之美德。康僧會在魏初時期注釋和寫序《法鏡經》與《安般守意經》。

（二）梵唄

康僧會譯經還給中國詩歌文學發展甚大的影響。《高僧傳》載其「傳泥洹唄聲，清靡哀亮，一代模式」⁴³，雖梵唄與聲律不可相提並論，但如陳寅恪言「二者實有關係」，後來南朝聲律之學尤盛，固有陳寅恪所說「建康京邑，其地既為政治之中心，而揚州又屬濱海地域，故本多胡人居住」⁴⁴之原因。梵唄以曲調誦經，讚詠、歌頌佛德，又作聲唄、讚唄、經唄、梵曲、梵放、聲明，略稱梵。唄，全稱唄匿，又作婆師、婆陟，即讚歎、止斷之意。因依梵土曲譜詠唱，故稱為梵唄。記錄梵唄之書冊，稱為唄策。又清晨唱偈、唸經之聲音，稱為曉梵。釋尊雖禁止以波羅門法之聲調讀誦經文，然因聲唄有醫治身心之疲勞及強化記憶之作用，故允許唱誦。佛陀入滅後，梵唄普遍流行。《出三藏記集·僧會傳》並未記錄康僧會作泥洹梵唄。在《法苑雜緣原始

⁴¹ Cbeta, 《高僧傳·釋道安傳》, T50, no. 2059, 頁351c03。

⁴² Cbeta, 《高僧傳 第1卷》, T50, no. 2059, 第323a24頁。

⁴³ Cbeta, 《高僧傳 第1卷》, T50, no. 2059, 第325a13頁。

⁴⁴ 霍旭初, 〈《梁高僧傳·經師論》解讀〉, 《期刊論文》, 2008年, 第57頁。

集錄序第七》卷十二有記康僧會傳泥洹唄記之事⁴⁵。僧祐知道僧會有傳泥洹梵唄但他認為這只是一首歌不值得接納入康僧會的作品。並且，在《出三藏記集》卷十三、十四、十五的小傳內容都注重翻譯與註釋經典，因此不適當以記載一件音樂作品。慧皎所傳的《高僧傳》分別有一份專門記錄繕寫於中國佛教禮樂得道高僧。所以，慧皎把泥洹梵唄看為康僧會的一作品也是顯然的事。據《高僧傳》所記，亦有康僧會依《雙卷泥洹》製泥洹梵唄一契及創作歌詠經中故事的贊頌聲調，通於樂曲之事，如《高僧傳》卷一所言：「……傳泥洹唄聲，清靡哀亮一代模式」⁴⁶ 佛教傳入中國之後雖然譯經事業雖漸發達但梵土歌唄卻未獲得傳授。據《高僧傳》卷十三，慧皎云：

原夫梵唄之起，亦兆自陳思，始著太子頌及睽頌等。因為之製聲，吐納抑揚並法神授，今之皇皇顧惟，蓋其風烈也。其後居士支謙，亦傳梵唄三契，皆湮沒而不存，世有共議一章，恐或謙之餘則也。唯康僧會所造泥洹梵唄於今尚傳，即敬謁一契文，出雙卷泥洹，故曰泥洹唄也。⁴⁷

「泥洹唄」是給《涅槃經》中諸天哀辭寫樂「泥洹唄」的歌詞並不是康僧會所創造的，康僧會只把它變成佛曲音樂「泥洹唄」。其又作是「敬謁」。康僧會為了感恩透過禮拜佛舍利的心情而創作此首梵唄。如果這樣，可以推論「泥洹唄」為康僧會在中國寫最早的作品（大約247-251），康僧會是為中國佛教禮樂作個禮樂基礎。

由於康僧會等人的譯經、注釋以及作，使得佛教不但在信仰上或建造寺塔方面的發展更具規模，甚至擴展到思想的流布。康僧會雖然祖先在西域，但是因生長在交趾，長期接受漢文化的薰陶，所以在他譯籍中，皆以佛教文化和漢地文化的結合，此亦為印度佛教在中土生長的重要標誌。康僧會的譯作的事業，確如僧祐和慧皎所稱讚「……並妙得經體，文義允正……辭趣雅便，義旨微密。」⁴⁸

⁴⁵參看釋道昱，〈經導對中國佛教禮懺的影響——以梁《高僧傳》為中心的探討〉，《圓光佛學學報》，第三期，第88頁。

⁴⁶參看阮氏碧玉（釋蓮海），〈康僧會在《六度集經》中菩薩道思想之研究〉，2010年，第23-25頁。

⁴⁷Cbeta，〈《高僧傳》第13卷〉，T50，no. 259第414c21頁。

⁴⁸Cbeta，〈《高僧傳》第1卷〉，T50，no.2059，第325a13頁。

二 康僧會編譯之作品

康僧會不但從事傳教的事業，還進行翻譯作的工作。如上面所述，其作及翻譯之事業在《高僧傳》、《出三藏記集》、《歷代三寶紀》、《眾經目錄》等皆有記錄大概有譯經、註疏、序文及梵唄等四種。關於譯經這方面，在《出三藏記集》卷第二有列舉康僧會編譯《六度集經》九卷、《舊雜譬喻經》二卷。今《大正藏》⁴⁹收入於《本緣部》。此外在《出三藏記集》卷十三《康僧會傳》釋僧祐曰：

會於建初寺譯出經法《阿難念彌經》、《鏡面王》、《察微王》、《梵皇王經》，《道品》及《六度集》。並妙得經體文義允正，又注《安般守意》、《法鏡》、《道樹》三經，並製經序，辭趣雅贍義旨微密。⁵⁰

據引文可見，康僧會還譯出《阿難念彌經》、《鏡面王經》、《察微王經》、《梵摩皇經》、《道品》及《六度集經》等。但在《出三藏記集》第四卷《新集續撰失譯雜經錄第一》錄：《鏡面王經》一卷出於六度集；《察微王經》一卷亦出於六度集。可知《六度集經》裡本有此部經，後人才把分開成單本。⁵¹除此以外，康僧會還譯出《吳品經》五卷、《菩薩淨行經》二卷、《權方便經》一卷、《菩薩二百五十法經》一卷、《坐禪經》一卷，可惜支今皆已散佚不傳。

三 康僧會之譯風

康僧會不僅注重譯本文辭典雅一所出譯籍《六度集經》，其文字之美至今仍令人贊不絕；而且如果談到中土語言、典故等康僧會比支謙更熟悉。《高僧傳·魏吳建業建初寺康僧會傳》記載其與吳主孫皓一段對話內容⁵²，任繼愈在《中國佛教史》認為康

⁴⁹ 大正藏：在今年一月十八日至二十日所舉行的第四屆中華國際佛學會議上，中華電子佛典協會(CBETA)正式出版了大正藏正藏，即1至55冊，以及第85冊的光碟片。

⁵⁰ 同上

⁵¹ 參看王鐵鈞，《中國佛典翻譯史稿》，中央編譯出版社，2006年，第44頁。

⁵² 皓（孫皓）問曰：「佛教所明，善惡報應，何者是耶？」會（康僧會）對曰：「夫明主以孝慈訓世，則赤烏翔而老人見。仁德育物，則醴泉湧而嘉苗出。善既有端，惡亦如之。故為惡於隱，鬼得而誅之。為惡於顯，人得而誅之。《易》稱：「積善餘慶」；《詩》詠：「求福不回」，雖儒典之格言，即佛教之明訓。」

僧會借用中國傳統的儒家經典和天人感應論解釋佛教教義，把佛教的「奧妙之理」當做周禮名教的補充，希望當權者以孝慈仁德教導人民。也就是儒佛思想融合在一起的重要嘗試⁵³。將中夏思想與西土佛教相牽合之事，例於康僧會注經中多見。湯同彤言「會譯者，蓋始於集引眾經，比較其文，以明其義也。」⁵⁴

僧會《安般》、《法鏡》二序，亦頗襲《老》《莊》名詞典故。而同時有《陰持入經注》，讀之尤見西方、中夏思想之漸相牽合。嵇康、阮籍所用之理論，亦頗見於是書中。⁵⁵

康僧會將三國時期江南譯風與漢末靈、獻二世洛陽譯經之不同歸結為南北二地文化之相異。梁啓超《翻譯文學與佛典》云「好文好質，隱表南北氣分之殊。雖謂直譯意譯兩派，自漢代已對峙焉可耳。」⁵⁶認為不管是俗尚或學風俱是北方尚質而南方好綺者古來有之，且對江南近綺華而遠質直之風習不無微詞。支謙與康僧會江左譯經，其譯風「頗好文麗」亦與地域有關聯；關中之洛陽與江左之建業，地域不同，學風互異，所影響譯經者亦猶是也。將漢、魏二代佛經翻譯孰「文」孰「質」之風格變異於地土不同，風俗有異，因此無法跟鳩摩羅什及後來北朝諸多譯經者對比。⁵⁷

漢、魏二代，佛經翻譯全系私譯而無官譯，蓋為政者於佛教之接受與對譯經、弘佛之支持乃漸進之過程。國家與朝廷介入佛經傳譯，至東晉時期道安譯經才見端倪。此前，不管在洛陽還是江南吳地，佛經傳譯不是民間自發形式。受人力與財力限制，因此在兩晉之前譯出經典多為單卷或小本。康僧會不但長於詞辯，而且頗善作文。三國時期，佛經翻譯還屬於初步階段，像康僧會這樣能兼通佛教與中國傳統文化的譯經師並不多見。跟早期與康僧會同時代譯經師相比，康僧會的傳統文化造詣顯然更深。康

⁵³ 王鐵鈞，《中國佛典翻譯史稿》，中央編譯出版社，2006年，第46-49頁。

⁵⁴ 湯用彤，《漢魏兩晉南北朝佛教史》，北京大學出版社，1997年版，第93頁。

⁵⁵ 湯同彤，《漢魏兩晉南北朝佛教史》，北京大學出版社，1997年版，第97頁。

⁵⁶ 梁啓超，《翻譯文學與佛典》，載《佛學研究十八篇》，上海古籍出版社，2001年，第181頁。

⁵⁷ 參看王鐵鈞，《中國佛典翻譯史稿》，中央編譯出版社，2006年，48頁。

僧會為將佛典翻譯典雅漢化最早的人。《安般守意經序》中評價他的經注和經序「辭趣雅瞻，義旨微密，並見重後世」⁵⁸。

總之，從康僧會的譯經、選寫、注釋、作序等能看出康僧會的禪學思想「大小乘兼具的禪學思想」。中土佛教存有安世高所傳的小乘和支讖所傳的大乘的兩大系統，康僧會將兩者結合起來成為康僧會的禪學思想。他所譯的典籍能看出此思想，《安般守意經》屬於小乘禪學系統與《六度集經》屬於大乘佛教思想。康僧會已把小乘禪法傾向大乘化禪學的思想。《安般守意經》的註解今不存，但康僧會所編的《六度集經》足以說明大乘菩薩所應修持的六種法門：佈施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧。此外《吳品經》亦稱為《小品般若》或是《道行般若》屬於大乘般若經類最早出現。通過其現存之作品也能提供很多關於康僧會當時的物質及精神的生活。對於中國佛教的歷史而言，康僧會有著地位與影響。歷史重要的人物仍然提起。從道安、僧祐、慧浩、孫綽、長房、道宣、智勝等皆給僧會最高的評價與敬佩。康僧會的翻譯創作事業不止界限在中國的弘揚正法，並且對我國頗有較大的貢獻和影響。越南歷史與越南佛教來說，康僧會成功把佛教傳入越南、東南亞國家與世界，尤其能把越南文化傳入中國的人物。康僧會之後更有慧勝、道禪、大乘登等人也把越南佛教與文化傳出世界佛教。⁵⁹

叁 康僧會禪學思想

由於康僧會長期生長在漢地，熟知貫通並深受中國傳統文化的影響。所以其佛學思想透露了中國古代傳統文化精神的儒家思想，此為他的思想更有特色、複雜又獨具。看他所翻譯的佛經可發現，他對佛經的虔誠認真和深受儒家思想影響。事實上確是如此，康僧會為融佛、儒、道三家思想的修行者。僧會所倡導和宣傳的大乘菩薩行，在中國佛教史上佔據特殊的地位。因此任繼愈在《中國佛教史》中說：康僧會是中國佛教史上一個很特殊的人物。對佛道完全陌生的東吳來說，要使「道振江左」實在不是容易的事，所以康僧會不得不以佛教深於入世精神的菩薩思想加上與儒家傳統思想融合以傳入儒家為主流的的領地。並且從康僧會的編譯與選寫的作品，能看出康

⁵⁸Cbeta, 《釋文紀第2卷》, B33, no.192, 第29a08頁。

⁵⁹越·黎孟韃, 《越南佛教史》, 順化出版社, 1999年, 第356頁。

僧會的禪學思想是大小乘禪法。自安世高開譯事業以來，中土佛教就存在兩大系統，即安世高所傳的小乘和支謙所傳的大乘，而康僧會則將兩者結合起來。公元2世紀末，《四十二章經》在交趾已經普遍流行了，經中的「行道」、「觀天地」、「念無常」等概念都屬小乘禪無常觀的禪觀法⁶⁰。當時《安般守意經》由韓林、皮業、陳慧從中國帶來，也許在交趾也普遍流行。他們都是安世高的禪生。當然他們在交趾也傳授小乘禪，但影響最大的是康僧會的大乘禪。僧會在交趾已經學大乘般若並開始譯出《小品》，撰《六度集經》，寫《安般守意經序》等大乘經典。從他的譯籍來看，《安般守意經》即屬於小乘禪學系統，不過在《安般守意經序》載「夫安般者，諸佛之大乘，以濟眾生的漂流也」，僧會主張大乘化禪，但僧會跟誰學大乘思想？肯定不是跟陳慧等「三賢」，也不是跟支謙，因為他在交趾時譯出《六度集經》、《小品》⁶¹等，即僧會的大乘思想在交趾已經形成了。這些經典都被康僧會運用來作為禪的修行方法。康僧會在《安般守意經》文中對「數、隨、止、觀、還、淨」六妙法門解釋得深且透，準確地表明他對禪觀的重視和修禪的體會，對後世修習禪觀者影響甚大。

一 《安般守意經序》小乘禪法

康僧會的禪學是「數息觀」，數出入息的觀法，為禪宗之基礎。接著進一步修習「不淨觀」與「因緣觀」。「數息觀」梵語 Anapana，漢譯阿那波那，舊稱「安般」、「安那般那」。「數息觀」是由數出息入息鎮心的觀法。「安般守意」後來也譯作「持息念」。「安」指入息（吸），「般」指出息（呼），「安般」就指控制呼吸（出入息）；「守意」就說要專注一心，思想集中，進入禪定意境。《大乘義章》十二云「安那般那觀，自氣息系心數之，勿令忘失，名數息觀」；《智度論·慧影疏》曰「阿那般那者，阿那名出息，般那名入息」；《俱舍論》十六云：「若風向身入，名阿那，若風背身出，名波那」⁶²。《安般守意經》云「安名為入息，般名為出息，念

⁶⁰ 湯用彤先生論定，現存流通較廣的《佛說四十二章經》是禪宗門下改寫的版本，經文內容裏有很多中國大乘佛教的思想，就是宋代守遂注本。因此文中多有禪宗觀念，如：「吾法念無念念，行無行行，言無言言，修無修修。」（Cbeta，《四十二章經註解卷一》，T37，no.670，第671頁。）

⁶¹ 《小品般若》：道行般若經，佛經名。10卷，又稱《小品般若》，又稱道行般若波羅蜜經、摩訶般若波羅蜜道行經、般若道行品經、摩訶般若波羅蜜經。後漢支婁迦讖譯。是反映大乘佛教般若學的較早的一部經，主要宣揚大乘「自性空」思想。

⁶² Cbeta，《阿毘達磨俱舍釋論第16卷》，T29，no.1559，第268b17頁。（參看佛光大辭典）。

息不離，是名為安般」⁶³據此經記載，首先透過控制數出入息的方法，以達到「守意」目的。

《安般守意經》的基本思想就是要求人們通過禪定達到去慾存淨，嚴厲生死，不受五蘊的目的。經云：「謂善惡因緣起復滅，亦謂身、亦謂氣生滅，念便死，不念便生，意與身等同，是謂斷生死道。」⁶⁴人的善惡性格、人身的生滅都由「念」來決定，不念就能斷生死。「謂人無所從來，意起為人」⁶⁵意為有意才有人。《安般守意經序》中康僧會認為「心」為「眾法之原」。「心」為萬物之本，世界萬物都不過是由「心」的差別認識而產生的。心是本體、真如，是第一性的；萬物是現象。《安般守意經序》云：其事有六，以治六情，情有內外：眼、耳、鼻、口、身、心，謂之內矣，色聲、香、味、細滑（觸）、邪念（法）謂之外也。

諸海十二事，謂內、外六情之受邪行，猶海受流，餓夫夢飯，蓋無滿足也。……彈指之間，心九百六十轉，一日一夕十三億意，意有一身，心不自知……是以行寂系意著息，數一至十，十數不誤，意在定之；小定三日，大定七日，寂無他念，泊然若死……禪謂棄也，棄十三億穢念意。⁶⁶

在「安般守意經序」中的禪法以對治浮躁不安的六情「其事有六、以治六情」⁶⁷。

「六事」為數息、相隨、止、觀、還、淨。對治六情的過程必通過四禪。⁶⁸康僧會繼承了安世高的禪法，並做了進一步的發揮。康僧會選寫《安般守意經序》，所謂的「四禪」，指「安般守意」的四個階段。

⁶³Cbeta，〈佛說大安般守意經第1卷〉，T15，no.602，第165a03頁。

⁶⁴《佛說大安般守意經》CBETA 電子版，no.602，〈佛說大安般守意經卷上〉，〈康僧會序〉，2002年，第7頁。

⁶⁵《佛說大安般守意經》CBETA 電子版，no.602，〈佛說大安般守意經卷上〉，〈康僧會序〉，2002年，第7頁。

⁶⁶Cbeta，〈佛說大安般守意經第1卷〉，T15，no. 602，第163a06頁。

⁶⁷同上

⁶⁸冉雲華，〈中國早期禪法的流傳和特點——慧皎、道宣所著「習禪篇」研究雲華〉，《華岡佛學學報》第七期，2007年，第63-99頁（早期所謂「四禪」則是指坐禪的方法和成果）。

初禪指「數息」，實行的方法為把意識全部集中到數自一到十的呼吸次數上面「繫意著息、數一至十。十數不誤，意定在之。小定三日，大定七日」⁶⁹，以致初禪的成果「寂無他念，泊然若死。」⁷⁰

二禪指「相隨」，就要把意念從數數而傳向隨順呼吸的氣息，使注意力集中在呼吸的運行「已獲定數、轉念相隨……意定在隨，由在數矣。」⁷¹，達到二禪的成果「垢濁消滅，心稍清淨。」⁷²

三禪指「止」，義為把注意力從呼吸轉向鼻尖「注意鼻頭」⁷³，讓意念停止一點不懂的狀態下，當下可去除心裡的一切雜念，達到三禪的成果「三毒四走、五陰六冥、諸穢滅矣。」⁷⁴因心不受外景侵擾就能心思寂寞、志無邪欲，行寂意止。

四禪指「觀」，在「止」的基礎上，內觀自己的身體「還觀其身、自頭至足。反覆微察，內體污露，森楚毛豎，猶觀膿涕。」⁷⁵其次，再對外界事物的觀察和所得到的成果「具照、天地人物。其盛若衰，無存不亡。」⁷⁶瞭解世間萬事萬物，無論主觀還或客觀都不能永恆不變，信佛三寶，眾冥皆明。繼續攝心還念，諸蘊消滅，達到寂盡，心無思想，就能成就無所不能的神通。《安般守意經序》的四禪裡，「數息」和「相隨」是方法；「止」和「觀」是目的。到「眾冥皆明」就可「攝心還念、諸陰皆滅；穢欲寂盡、其心無想」⁷⁷為「還」，「淨」得安般行人厥心即明的意義。康僧會認為透過止、觀、還、淨的禪法，以獲得清淨無染的心性，即「正心」的修養。此觀法在「數息觀」的基礎上，再進一步修「不淨觀」，禪者得禪的境界「得安般行者，

⁶⁹ Cbeta, 《佛說大安般守意經 第1卷》, T15, no.602, 第163a06頁。

⁷⁰ 大正新脩大藏經, 第55冊, 梁·釋僧祐, 《出三藏記集序卷第六》, 《安般守意經第二》, 康僧會, no.2145。

⁷¹ Cbeta, 《佛說大安般守意經 第1卷》, T15, no.602, 第0163a21頁。

⁷² Cbeta, 《佛說大安般守意經 第1卷》, T15, no.602, 第0163a21頁。

⁷³ Cbeta, 《佛說大安般守意經 第1卷》, T15, no.602, 第0163a23頁。

⁷⁴ Cbeta, 《佛說大安般守意經 第1卷》, T15, no.602, 第0163a23頁。

⁷⁵ Cbeta, 《出三藏記集第6卷》, 康僧會〈安般守意經序第二〉, T55, no.2145, 第43a01頁。

⁷⁶ Cbeta, 《出三藏記集第6卷》, 康僧會〈安般守意經序第二〉, T55, no.2145, 第43a01頁。

⁷⁷ Cbeta, 《出三藏記集第6卷》, 康僧會, 〈安般守意經序第二〉, T55, no.2145, 第43a01頁。

厥心即明，舉眼所觀，無幽不睹，往無數劫，方來之事，人物所更，現在諸刹，無遐不見，無聲不聞，恍惚彷彿，存亡自由。」⁷⁸

總之，康僧會的禪法比安世高的進一步發展。康僧會特出的把小承禪數的「正心」與大乘菩薩行的「捨世」結合起來。康僧會的禪學是「數息觀」，就是數數出入息的觀法，是禪宗的基礎，然後修習「不淨觀」與「因緣觀」。不過，康僧會的禪學思想集中在《六度集經》卷七《禪度無極章第五》的四禪。

二 《六度集經》的大乘禪法

康僧會在《法鏡經序》提到「正心」的重要性，除了使精神得到解脫外，更需要讓眾生得到覺悟的大乘「捨世」的精神。修習「禪數」的任務在於「劃割瑩磨」，使受污染之心「垢退明存」⁷⁹。對康僧會來說，這種「禪數」不像小乘禪，只以「自利」為目的或當作個人解脫的方法而已，並為普渡眾生的大乘意涵。在《法鏡經序》康僧會說「專心滌垢，神與道俱，志寂齊乎無名，明化周乎群生。」⁸⁰通過禪數達到佛道最高的境界，以自己的覺悟來教化眾生。大乘佛教也有自己的定學，此內容主要體現在大乘所強調的所謂「六度」中的「禪那波羅蜜」。六度波羅蜜包括：佈施、持戒、忍辱、精進、禪那、智慧波羅蜜，其中禪那波羅蜜是最明顯地重要性。「六度」成為大乘修習體系中的要點，從而《六度集經》也就成為大乘佛教的重要經典之一，是領會「自度度他」菩薩精神。《六度集經》以禪定波羅蜜思想作為一部宣揚菩薩行思想。《六度集經》屬於佛本生經，主要敘述佛在前生歷世輪回中所行的道德功業故事，以闡明大乘佛教行六度的精神。它採用通俗、生動的寓言和故事形式，將六度的內容具體化、形象化，使經義深入淺出，符合傳教的需求。此點當時在中國早期大乘佛教的傳播、發展起了相當的作用。也是康生會在江南地區弘傳佛教的重要一點。從他編譯的《六度集經》能體現出他把佛教思想成為救拔人類社會脫離苦難的工具。《六度集經》採取六度菩薩本行的故事，寓以佛教的大乘教義。其中「禪波羅蜜」以「正心」為主，通過修禪讓自己達到解悟度化眾生的菩薩行。

⁷⁸ Cbeta, 《佛說大安般守意經第1卷》, T15, no.602, 第163b10頁。

⁷⁹ Cbeta, 《出三藏記集第6卷》, 康僧會, 〈安般守意經序第二〉, T55, no.2145, 第43a01頁。

⁸⁰ Cbeta, 《法鏡經序》, T12, no.322, 第5a05頁。

《六度集經》融合儒家思想的現象極其明顯，展現了異於印度的道德觀，經中也大都在佛教的五戒十善中融入了儒家的道德思想。六度波羅蜜為《六度集經》的精髓，康僧會全部貫徹大乘六度的思想。《六度集經》的禪定思想，過於偏向原始佛教的禪定思想，經中的禪定思想主要說到「四禪」；禪定的目的也很明顯，禪定能安定眾生心散亂。「六度」強調的意義在於救度眾生的精神。這是大剩佛教重要的修行概念，六波羅蜜在小乘佛教的基礎上，將早期佛教主張以內在修行方式來度世解脫擴展到一種處世，兼有內在與外在功夫的修行方式。康僧會的禪學思想在《六度集經》卷七《禪度無極章第五》的四禪如下：「禪度無極者雲何？端其心，一其意，合會眾善，內著心中，意諸穢惡，以善消之。」⁸¹即初修禪時，還妄納眾善於心中，並要以此眾善來消除意中的諸穢惡，而到了禪的更高境界，則「善惡皆棄，心不念善，亦不存惡；心中明淨，猶琉璃珠」⁸²。進而還要「在意所由，輕舉騰飛，履水而行，分身散體，變化萬端，出入無間，存亡自由，摸日月，動天地，洞視徹聽，靡不聞見… …。」⁸³僧會修「四禪」的境界：

1、一禪

一禪之行，去所貪愛五妖邪事，眼睹華色心為淫狂，去耳聲、鼻香、口味、身好，道行之志必當遠彼。又有五蓋：貪色蓋、恚怒蓋、睡眠蓋、淫樂蓋、悔疑蓋。……第一之禪，善惡淨已，以善消惡，惡退善進。⁸⁴

離眼、耳、鼻、舌、身五欲，離貪財、恚怒、睡眠、淫樂、悔疑五蓋，心意識念，清淨無垢，以善消惡，惡退善進。心明觀真，得無不知，無所復畏，內心靜寂。

2、二禪

第二之禪，喜心寂止，不復以喜住消彼惡也。喜善二意，悉自消滅，十惡煙絕，外無緣來入心者。譬如高山其頂有泉，無流入者，亦非龍

⁸¹ Cbeta, 《六度集經 第7卷》, T03, no.152, 第39a15頁。

⁸² 同上

⁸³ 同上

⁸⁴ 同上

雨水自內出，水淨泉滿，善內心出，惡不復由耳、目、鼻、口入，御心如是，便向三禪。⁸⁵

喜、善寂止，十惡煙絕，外無因緣來入心者。滿泉淨水，清澈無比。譬如高山，其頂有泉，無流入者，亦非龍雨，水自內出，水淨泉滿，善內心出，惡不復入，御心如是，便向三禪。

3、三禪

第三之禪，守意牢固，善惡不入，心安如須彌，諸善不出。外事善惡寂滅不入，心猶蓮華根莖在水，華合未發為水所覆。三禪之行，其淨猶華，去離眾惡身意俱安，御心如是，便向四禪。⁸⁶

4、四禪

善惡皆棄，心不念善亦不存惡，心中明淨猶琉璃珠，又如士女淨自沐浴，名香塗身，內外衣新，鮮明上服，表裏香淨，菩薩心端獲彼四禪。群邪眾垢無能蔽其心，猶若淨繒在作何色。……夫得四禪，欲得溝港、頻來、不還、應儀，各佛如來、至真平等正覺、無上之明，求之即得。猶若萬物皆因地生，自五通智至于世尊，皆四禪成，猶眾生所作非地不立。⁸⁷

僧會注重所謂「六度」的禪度無極第五，康僧會禪學原於安世高和當時的小乘禪學學派的譯者和傳教者。因此雖然菩薩思想屬於大乘佛教的思想，若從思想的角度看《六度集經》有關大乘禪學比較周全。康會以數、隨、止、觀對應四禪：數息為一禪，隨為二禪，止為三禪，觀為四禪。但宣方先生在〈漢魏兩晉時期中國佛教對禪修次第的認識〉認為安般六事是與三十七道品相配：數息為四意止，相隨為四意斷，止為四神足念，觀為五根、五力，還為七覺意，淨為八行也。⁸⁸

⁸⁵ Cbeta, 《六度集經 第7卷》, T03, no.152, 第39a15頁。

⁸⁶ Cbeta, 《六度集經 第7卷》, T03, no.152, 第39a15頁。

⁸⁷ Cbeta, 《六度集經 第7卷》, T03, no.152, 第39a15頁。

⁸⁸ 參看宣方, 〈漢魏兩晉時期中國佛教對禪修次第的認識—以《安般守意經》之注疏為中心的考察〉, 《佛學雜論》, 2009年。(http://www.fjd.cn/wumin/2009/04/00062042634.html)。

康僧會從安世高弟子南陽韓林，穎川皮業、會稽陳慧等學習安世高的小乘佛學，並與陳慧一同注釋《安般守意經》，非常尊安世高所傳的小承佛教的說法。康僧會認為安世高不只傳小承的「禪數」之學，更宣揚大乘的「六度」思想。《安般守意經》以小承的「禪數」之學為主，說明依「禪定」的修習，可以達到「初禪、二禪、三禪、四禪」的境界，而獲得般若實智，也就是所謂的「神通」。⁸⁹

總之，僧會的禪學是從安世高所傳的小乘禪提高到大乘禪的地位，即他注重妙心、真如心。將妙心、真如心當作覺悟的本體來看待「心為眾法之原」。如果在小乘佛教，定學要求修行者思慮集中，澈底擺脫世間凡塵的種種雜念煩惱，認為修這種禪定能產生最佳的宗教修行效果，絕對肯定這種禪定的意義。但在大乘佛教中，受大乘總的理論指導思想的影響，特別是受初期大乘佛教及中觀派的「無所得」觀念和「中道」思想的影響。因此，大乘對禪定的看法與小乘有一些不同。康僧會的禪學思想是印度禪宗與交趾文化凝結的結晶。他的禪學原由安世高所傳的小乘禪提高到大乘禪的地位。把「妙心」、「真如心」成為「覺悟」的本體。越南禪學自從僧會起就進入大乘禪法。僧會曾翻譯和編譯大乘經典對當時越中禪學肯定影響很大。僧會的禪學當時在交趾影響深遠，現在雖還沒有找到他們一代一代的傳承體系，但據《禪苑集英》記載：公元580年，毗尼多流支到交趾傳禪時，在交趾已有300多名禪生正在法雲寺跟觀緣和法賢禪師習禪。他們也許是習僧會的禪，並且直到11-12世紀還繼續傳承，如雷荷澤、空露覺海等禪師，可以說，僧會和釋慧勝是越南禪宗初期、同時也是中越初期禪宗交流的代表人物。康僧會的禪對越南禪宗的發展有很大的貢獻，因歷史悠久，戰爭混亂等緣故，現在不瞭解康僧會禪學如何傳承下去。

肆、康僧會禪學思想在越南流傳與演變

一 康僧會禪學思想在越南的影響

康僧會的禪學思想是從印度佛教禪家初期傳入，大乘佛教的思想在他的禪學中也有很明顯的體現。康僧會的禪學成為越南交趾最早的禪宗，成為「康僧會禪派」，「交趾禪宗」⁹⁰是越南最初的禪派。一般認為越南禪學都是從中國傳過來，是受到中

⁸⁹ 見杜續文，《略論康僧會佛學思想的特色》，《內明》第148期（1984年，頁21）。

⁹⁰ 越·釋一行，《康僧會禪師》，勞動出版社，2016年，第128頁。

國禪學的深刻影響。越南禪學在公元7世紀之後受中國禪的影響是完全正確的，但在公元7世紀之前，越南禪學主要受印度禪學的影響。僧會把印度禪和越南文化結合起來，後來把此禪學傳到中國，使整個江南地區的禪法興盛。可以說中越兩國禪學的交流是從僧會開始。公元5世紀，交趾又有一位著名禪師釋慧勝⁹¹到中國傳禪。康僧會所作的作品對交趾頗有價值與影響，可是現在人對康僧會的禪法的傳承與影響毫無記載。康僧會的禪法受到安世高的小承禪，注重在觀呼吸法門。康僧會在《六度集經》想透過故事與預言的方式顯示他的理論和思想。此思想在交趾已蘊壤，以後在中國興盛發展。此思想肯定越南當時的文化，代表越南學風與其佛教。比起於中國佛教的文化和學風差別，且能表示越南獨立性與接受新創意的能力。康僧會發展此學風成為自己翻譯、選作的原則，代表為《六度集經》一經被傳到中國。據《歷代三寶記》、《大唐內典錄》、《開元釋教錄》，康僧會在泰元（251）選譯《六度集經》（可以說當僧會到建業四百年後）。因此當代漢文版的《六度集經》不是一部從梵文版翻譯成漢文，並且也不是康僧會自己親手撰寫⁹²，而為一本康僧會從越文《六度集經》翻譯成漢文。⁹³選擇把《六度集經》譯成漢文表示康僧會對越南文化教育的忠誠心。

安世高為初期中國佛教的一位原始禪的僧侶，並且為此國的南傳禪初祖。湯用彤在《漢魏兩晉南北朝佛教史》說「安世高的禪學影響主要在佛教中國北方。」⁹⁴《安般守意》為南傳佛教基礎兩百年，各國佛教僧侶如緬甸、泰國、斯里蘭卡等在生活都以《安般守意》為修練基礎。當代在歐美國家，南傳禪師顯揚兩方式「止」與「觀」依據「四念處」。天台智者大師，撰寫《大乘止觀論》亦以「止」、「觀」為基礎實行大乘禪觀與法華宗修行宗旨。中國禪宗發展成為大宗派在慧能大師（638-713）。事實上，神會⁹⁵才是發動讓慧能大師於815年正真被公認成為六祖。神會把中國禪宗有系

⁹¹釋慧勝，雲南交趾人，住仙洲山寺。棲遁林澤閒放物表。衣食節約隨身游任。從外國禪師達摩提婆。春秋六十八。葬鍾山之陰。弟子智顛樹碑墓側。御史中丞吳郡陸倕制文（唐·道宣《續高僧傳》第16卷）。

⁹²湯用彤在《漢魏兩晉南北朝佛教史》有同樣的觀點。

⁹³筆者疑惑，在此越文是指古越文（漢文字或漢喃字）或當代的越文字。越南在十八世紀初才出現拉丁文字，因此筆者認為六度集經當時康僧會不可能用拉丁文寫的。

⁹⁴湯用彤，《漢魏兩晉南北朝佛教史》，商務印書館出版，2015年，第110-113頁。

⁹⁵會能大師的大弟子。

統與發展成五大派。後來傳到日本、韓國、越南。有各種修禪的方式但離不開《安般守意經》的數呼吸觀。《安般守意經》被翻成越文取名為《觀呼吸經》。可見，此部成為越南禪觀的修行重要的經典，以後影響整個越南禪宗。

總之，康僧會寫《安般守意經序》（一部代表原始佛教的禪法基礎）、《六度集經》等，其在越南禪學佛教的地位更加明顯，就是「康僧會為越南禪宗初祖。」⁹⁶現在許多國內外的學者在討論與研究康僧會的生平與在越南禪學的貢獻，康僧會是我國的禪宗初祖嗎？這問題對筆者而言是不可靠的。其一「禪宗」是中國八大禪宗之一，康僧會時期「宗」一詞還沒出現，因此說康僧會為越南禪宗的初祖是不成立的。其二越南禪宗供奉達摩為越南禪宗祖師，一行禪師尊稱康為越南禪宗祖師，以及取「康僧會禪派」⁹⁷的名稱。

二 當代康僧會禪學在越南的情況

現在一般人一直稱讚慧能大師的「頓悟」，忘記在修學禪裡頭，避免不經過神秀大師的漸悟。安般守意或觀呼吸或止觀為基礎修行的「如來禪」。⁹⁸因此尊稱康僧會就尊稱如來禪，尊稱如來的教法。通辯禪師⁹⁹對感靈太后說：「1096年，無言通禪的法嗣為梅圓照禪師¹⁰⁰與岩廣智¹⁰¹，康僧會的禪法為雷荷澤¹⁰²。雷荷澤楊空露的老師，為康僧會禪派九代傳承。」¹⁰³《禪苑集英》末紀錄雷荷澤，但在無言通禪派第十代元覺

⁹⁶自譯 Phan Tảo Y Lang, 〈康僧會大師·越南禪宗初祖〉, 2013年07月20日。(http://giacngo.vn/lichsu/2013/07/20/33520A。)

⁹⁷ 康僧會禪派在此要瞭解為禪學初期，在禪還沒發展長成大的宗派（慧能大師（638-713））。

⁹⁸ 佛光大辭典：「如來禪：出自大乘入楞伽經卷三集一切法品。即入於如來地，證得聖智三種樂，為利益眾生而示現不思議之廣大妙用者，稱為如來禪」

⁹⁹ 釋通辯 (Thích Thông Biện) (? - 1134) 無言通第八代。

¹⁰⁰ 梅圓照禪師 (999-1091)，俗名為梅直，越南無言通派第七代。

¹⁰¹ 岩廣智 (Nham Quảng Trí)：廣智禪師 (?-1091)，岩氏，越南無言通派第七代。

¹⁰² 楊空露的老師，為康僧會禪派九代傳承

¹⁰³ 越·阮郎，〈越南佛教史論第一集〉，巴黎貝業出版社，1977，第73-92頁。(Nguyễn Lang - Việt Nam Phật Giáo Sử Luận I, Lá Bối Paris, 1977年, Chương III, Tr. 73-92)。

海¹⁰⁴的生平裡說：海與空露都供奉何澤為師，以後成為楊空露的法嗣。¹⁰⁵從此可見，康僧會的禪派仍在傳承與發展到九世紀末。據《禪苑集英》說：依通辯禪師的此話，皇后嗣奉禪師為國師，因此證明通辯禪師所說的話有證據以及價值。據通辯禪師的話，可知康僧會禪派仍存在與發展到九世紀。《禪苑集英》：「代表康僧會禪派為黎朝雷荷澤禪師」¹⁰⁶，可見康僧會的禪法不止流傳在康在世時期，而到了越南黎朝的時期（十二世紀）還在流傳，此證明康僧會禪法對越南佛教有甚大的影響。雖然越南佛教禪派未紀錄，但此不等於其不存在與流傳，如康僧會禪派為其中之一。以後為歷史的變故因而資料不足，現在幾乎都很少人提到或研究康僧會禪派。但其不說明康僧會的禪法沒落或不再流傳在時間。因此研究康僧會的禪法對越南佛教禪宗歷史以及越南佛教歷史是非常重要的事情。一旦正確瞭解過去自己的歷史，才能有信心會入全球佛教。¹⁰⁷

一行禪師在《康僧會禪師》一書說：

「那麼多年在25多國家講經弘法，我都以原始佛教經典比大乘禪多，我都以《安般守意經》、《處念住》等。我直覺到我在繼承康僧會的禪法。在三時期時，康僧會以傳原始禪法，以菩薩慈悲大乘的精神來教導修學者。」¹⁰⁸

當代越南禪派皆一如此的精神¹⁰⁹修行與教導禪修者順練。此可由繼承康僧會禪法在世間大概流傳了十八世紀。可是，雷荷澤為康僧會幾代傳承至今未有資料可證明。

¹⁰⁴ 越·黎孟韃，〈《禪苑集英語錄》〉，胡志明出版社，1999年。「元覺海（Nguyễn Giác Hải），覺海禪師（1023 -1138），於黎朝時期越南第十一代無言通派的禪師，黎仁宗（1072-1127）作詩讚嘆禪師：『覺海心如海，通玄道又玄，神通兼變化，一佛一神仙』」。

¹⁰⁵ 吳德壽（Ngô Đức Thọ），Thuý Nga，〈《禪苑集英》〉，河內文化出版社，1993年，91頁。

¹⁰⁶ 越·黎孟韃，〈《禪苑集英語錄》〉，胡志明出版社，1999年，第51頁（註腳1）。

¹⁰⁷ 自譯，Phán Tảo Y Lang，〈康僧會大師·越南禪宗初祖〉，2013年07月20日。（<http://giacngo.vn/lichsu/2013/07/20/33520A>。）

¹⁰⁸ 越·釋一行，〈《康僧會禪師》〉，勞動出版社，2016年，第13頁。

¹⁰⁹ 以原始佛教經典結合大乘方式教導禪修

一行禪師在梅村 (Làng Mai) 舉辦康僧會紀念日¹¹⁰，在越南北部法雲禪寺供奉康僧會圖像。¹¹¹法雲寺為越南最古佛刹，位於北寧省，順成縣，清康村。其寺建立於2世紀初 (187-226)，在最早印度僧到此傳法。到6世紀，昆尼留支從中國到此寺創辦了越南禪派。

竹林西天禪院2013年9月15日舉辦第1733次紀念初祖康僧會。每年國曆9月15日為紀念印度僧人來西天寺修行與弘法之功行的紀念日。最代表為康僧會祖師。並且在西天禪院舉辦，此寺童建在古刹天恩禪寺¹¹²，此為越南佛教最早發現的禪寺。在三世紀，康僧會在此修行與建寺院弘法。因此，此為越南禪派的萌芽點。康僧會成為越南禪學的發起人 (可說為越南禪學的初祖)。參加法會有個道場的法師如：廣寧竹林安子 (Trúc Lâm Thiên Viện ở Quảng Ninh)，河內竹林崇福 (Trúc Lâm Sùng Phước ở Hà Nội)，永福竹林慧德 (Trúc Lâm Huệ Đức ở Vĩnh Phúc)，永福竹林安心 (Trúc Lâm An Tâm ở Vĩnh Phúc)，清化竹林含龍 (Trúc Lâm Hàm Rồng ở Thanh Hoá)，北江竹林鳳凰 (Trúc Lâm Phụng Hoàng ở Bắc Giang) 與一千多北部道場屬於竹林禪派信徒。以上可見，來參加法會的道場都屬於竹林禪派，從此，能看出康僧會的禪法影響到越南竹林禪派最深刻。

此外，在2016年慶英寺¹¹³舉辦了佛教發表會以〈康僧會生平與在交趾弘法禪學研究〉為主題。在討論上，諸和尚從歷史傳入越南時期的證據討論康僧會對越南佛教禪宗的貢獻與影響。此場雖沒討論出康僧會是否越南禪宗祖師。但從此場使現在人瞭解，康僧會對越南佛教有大的貢獻。當代有許多外內國學者在研究康僧會的禪法。可惜的是，其資料不足，因此他們只好停留在疑問與期望未來有新的發現的資料。從上可見，康僧會的禪法一直影響到我國的佛教。¹¹⁴康僧會的氣質非常偉大，其禪法能影

¹¹⁰ 附錄2

¹¹¹ 附錄2

¹¹² 天恩禪寺：三世紀的禪寺，今為越南永福省西天竹林禪苑。(附錄4)

¹¹³ 釋明心主持，建立於1974年在Arcueil。至1977年移到14，Avenue Henri Barbusse, Bagneux, France。

¹¹⁴ 在慶英寺，論壇〈康僧會生平與禪法研究〉的紀錄片 (<https://www.youtube.com/watch?v=6NAdD4Cg2Ek>)。

響到現在各國修禪者。一行禪師特別寫與編曲一首〈康僧會禪師〉描述禪師的生平與稱讚其德行和對越南佛教的貢獻。歌曲的樂譜以及演唱的影片，筆者附在後文。¹¹⁵

伍 結論

康僧會《安般守意經序》中將「安般六事」與「四禪」作了相應的對照，他對他所推崇的安世高作的評價：「懷二儀之宏仁，愍黎庶頑闇，先挑其耳，欲啓其目，欲之視聰明也。徐乃陳演正真之六度，譯「安般」之祕奧，學者塵興，靡不去穢濁之操，就清白之德也。」¹¹⁶在他言中，安世高不僅傳小乘禪數之學，而且是悲愍黎庶，宣揚大乘「六度」，當然，事實並非如此。康僧會做出這樣的理解，就是因為他在以孟子為中心的儒家思想影響下，把小乘的「正心」和大乘的「救世」結合起來，力圖用拯救人類靈魂的辦法去拯救人類社會。最充分體現康僧會這種思想是他所編譯的「六度集經」。「正心」是康僧會佛教思想的基石，也是他講通孟子思想的中介。但對康僧會來說，這種「禪數」已經不像小乘那樣，只以「自力」為目的，當作個人解脫的手段，而且是屬於「普渡眾生」的大乘。禪思想從印度禪的起源、中國的變化和越南的接承是禪宗傳承的特色。禪宗在其傳承的過程，雖然經過漫長的時間，在不同的國土，但是禪宗仍然傳遞其基本思想。在四月天已四年（280），晉成帝、蘇俊搗亂，破壞康建的塔。司空荷充同修。平西將軍傲慢不信三寶，其到寺院想看塔放光明，平西將軍看了驚訝無言，從此相信三寶，並且在寺院東邊建了小塔。此事，被傳說為由於康僧會的靈感。因此，畫了康僧會的圖像，流傳之今。康僧會禪師對佛教貢獻不可沒，《高僧傳》記載孫綽¹¹⁷對他的讚頌：

會公蕭瑟 寔惟令質
心無近累 情有餘逸
屬此幽夜 振彼尤黜

¹¹⁵ 附錄3（〈康僧會禪師〉歌曲，演唱的影片）。

¹¹⁶ 釋僧祐撰，《出三藏記集卷第一·安般守意經序第二》，中華電子佛典協會（CBETA），2002年，第91頁。

¹¹⁷ 孫綽，三國東吳宗室，是孫靜長子孫嵩的長子，官拜安民都尉。他的五個兒子孫綝、孫恩、孫據、孫干、孫闓在吳景帝繼位（258年）之初全部封侯掌禁軍，史稱「一門五侯」，權力壓倒皇帝，前所未有，但同年即被景帝滅三族。

一行禪師在《康僧會-越南》一書，已把這段讚嘆翻成英文，方便在西方國家教導禪僧越南初禪的貢獻。

“We cannot underestimate the importance of Tang Hoi in the lineage of ancestral teachers of Buddhism. A gatha by Sun Chuo, an intellectual of Dong Wu, reveals to us something of his character:

Noble silence and solitude

Was his path.

With the mind of a free person

And emotions unattached,

He brought a lamp to shine the way.

He was able to awaken people.

Overcoming all obstacles he went far,

Never caught in worldly things.”¹¹⁹

初祖禪師康僧會對交趾與中國佛教頗有盛大的貢獻。越南禪宗自康僧會在交趾起，開始進入大乘佛法時期。康同等越南禪宗初祖般，同時也是中國和越南初期禪宗交流的重要代表人物。康僧會所作的工作，就為適應當時對的中國土壤，「本質地改變」佛教原有的內容。歷來被傳為江南第一傳法建寺者。雖其努力對當時社會並沒有產生重大的效果，但他的精神仍然是可貴的，尤其在中國佛教發展方面有很大的意義。直到南梁¹²⁰仍有康的圖像流傳，人們還在紀念他。特別於越南北部法雲寺¹²¹以及

¹¹⁸ Cbeta, 《高僧傳第1卷》，T50, no.2059, 第325a13頁。

¹¹⁹ Thich Nhat Hanh, "Master Tang Hoi - First Zen Teacher in Vietnam and China". Published by Parallax Press, Berkeley, 2011, Tr.112.

¹²⁰ 南梁（502年-557年），又稱南梁，是中國歷史上南北朝時期南朝的第三個時代，由南齊宗室蕭衍稱帝，改國號為梁，都建康，今江蘇南京）。

¹²¹ 法雲寺，舊稱桑寺，又稱禪寺、緣應寺。位於越南北寧省順成縣，踞河內約30公里處。建於中國西晉（265-316），是越南第一座寺院。當地乃羸樓古都，為知名為佛教中心。北周建德三年（574），南天竺禪師毘尼流支倒達長安（今中國陝西西安），隨中國禪宗三祖僧燦修行，大象二年（580）支交州（今越南）駐錫該寺弘傳禪寺，為越南佛教禪宗始祖。此後歷代皆有重修，現存寺院具後黎朝（1428-1527, 1533-1789）建築特色。1972年列為越南國家。

泰國梅村道場一行禪師¹²²現仍在供奉僧會的圖像。

參考資料

一 中文文獻

任繼愈，〈《中國佛教史》〉，中國社會科學出版社，2009年。

王鐵鈞，〈《中國佛典翻譯史稿》〉，中央編譯出版社，2006年。

釋僧祐撰，〈《出三藏記集卷第一》〉，中華電子佛典協會 (CBETA)，2002年。

湯用彤，〈《漢魏兩晉南北朝佛教史》〉，商務印書館出版，2015年。

阮氏碧玉(釋蓮海)，〈《康僧會在《六度集經》中菩薩道思想之研究》〉，2010年。

何成軒《儒學南傳史》，北京大學出版社，2000年。

陳瓔秦，〈《六度集經》菩薩行故事之研究〉，南華大學文學系碩士論文，民國1012年。

林彥如，〈《六度集經》故事研究〉，中國文化大學碩士論文，民國2003年。

陳巖(釋覺如)，〈《越南皇族禪宗思想研究》〉，2016年。

王紅，〈《六度集經》教道觀研究〉，湖南师范大学 碩士 論文，2012年。

杜續文，〈《略論康僧會佛學思想的特色》〉，《內明》148期，1984年7月。

涂艷秋，〈《科判出現前中國佛教注經方法研究》〉，《佛光學報新四卷》2期，2018年7月。

冉雲華，〈《中國早期禪法的流傳和特點——慧皎、道宣所著「習禪篇」研究雲華》〉，《華岡佛學學報第7期》，2007年。

霍旭初，〈《梁高僧傳·經師論》解讀〉，《期刊論文》，2008年。

釋道昱，〈《經導對中國佛教禮懺的影響——以梁《高僧傳》為中心的探討》〉，《圓光佛學學報》，第3期，1999年。

宣方，〈《漢魏兩晉時期中國佛教對禪修次第的認識——以《安般守意經》之注疏為中心的考察》〉，《佛學雜論》，2009年。

李美煌(釋天常)，〈《六度集研究》〉，《中華佛學研究》第2期，1998年。

¹²² 釋一行禪師(Thích Nhất Hạnh (1926-))，俗名阮春寶(Nguyễn Xuân Bảo)，出生於越南中部的承天順化省，是現代著名的佛教禪宗僧侶、作家、詩人、學者暨和平主義者，也是入世佛教的主要提倡者。

梁啓超《翻譯文學與佛典》，載《佛學研究十八篇》，上海古籍出版社，2001年。
釋清決，《《世界佛教通史》——第十一卷越南佛教從佛教傳入至公元20世紀》，中國社會科學出版社，2015年。

二 越文文獻

越·吳德壽，《禪苑集英》，河內文化出版社，1993年。(Ngô Đức Thọ, Thuý Nga, *Thiền Uyển Tập Anh*, Nxb. văn hoá Hà Nội, 1993.)

越·黎孟韃《禪苑集英研究》，胡志明市出版社，1999年。(Lê Mạnh Thác, *Nghiên Cứu Thiền Uyển Tập Anh*, Nxb. Hồ Chí Minh, 1999.)

越·黎孟韃，《康僧會全集》，修書萬行出版社，1975年。(Lê Mạnh Thác, *Khương Tăng Toàn Tập*, Nxb. Tu Thư Vạn Hạnh, 1975.)

越·釋一行，《康僧會禪師》，勞動出版社，2016年。(Thích Nhất Hạnh, *Thiền Sư Khương Tăng Hội*, Nxb. Lao Động, 2016.)

越·黎孟韃，《越南佛教史》，〈從開始至黎南帝時期〉，順化出版社，1999年。(Lê Mạnh Thác, *Việt Nam Phật Giáo Sử—Từ Thời Kỳ Khởi Nguyên Đến Lý Nam Đế*, Nxb. Huế, 1999.)

越·Phân Tảo Y Lang，〈康僧會大師·越南禪宗初祖〉，2013年。(Phân Tảo Y Lang, *Khương Tăng Hội Toàn Tập—Sơ Tổ Thiền Sư Việt Nam*, báo Giác Ngộ, 2013.)

越·阮郎，《越南佛教史論第一集》，巴黎裴葉出版社，1977。(Nguyễn Lang, *Việt Nam Phật Giáo Sử Luận I*, Nxb. Lá Bối Paris, 1977)。

三 英文文獻

英·Thich Nhat Hanh, "Master Tang Hoi - First Zen Teacher in Vietnam and China", Published by Parallax Press, Berkeley, 2001.

四 網路資料

<https://tripitaka.cbeta.org>、中華電子佛典協會 (CBETA)，2002年。

<http://www.fjdh.cn/wumin/2009/04/00062042634.html>。

<http://giacngo.vn/lichsu/2013/07/20/33520A>。

附錄

附錄1:康僧會的圖畫（網路上的照片）



11月5日2018年康僧會禪師的紀念

附錄2：康僧會禪師樂譜

Thiền Sư Khương Tăng Hội

Nhạc và lời: Chân Minh Giới,
Chân Minh Tuệ và tăng thân Thiền Từ

Kính cần

nao còn đây. Từ Pháp Vân Tự cổ xe lớn đã bắt đầu chuyển
bánh, đưa người về nơi an lạc. Mùa xuân nào gặp
lại, cây trí tuệ nảy mầm, đây hoa trái thương
yêu. Những cơn mưa pháp tưới mát những mảnh
vườn nóng bức khô cằn. Hàng ngàn hoa thủy
tiên, hàng vạn hoa hương đường vườn cao chào đón bình
minh, theo pháp An Ban thờ cùng một nhịp, phơi bày sự sống nhiệm
mầu. Bầu trời thanh thang, vài cụm mây trắng bay
ngang. Ánh trăng rằm chiếu sáng con
đường thiền hành đưa về quê hương. Đời
đời mang nặng ơn sâu. Chúng con cúi đầu đánh
lễ, cúi đầu đánh lễ, cúi đầu đánh
lễ, sơ tổ thiền tông Việt Nam Khương Tăng Hội.

nao còn đây. Từ Pháp Vân Tự cổ xe lớn đã bắt đầu chuyển
bánh, đưa người về nơi an lạc. Mùa xuân nào gặp
lại, cây trí tuệ nảy mầm, đây hoa trái thương
yêu. Những cơn mưa pháp tưới mát những mảnh
vườn nóng bức khô cằn. Hàng ngàn hoa thủy
tiên, hàng vạn hoa hương đường vườn cao chào đón bình
minh, theo pháp An Ban thờ cùng một nhịp, phơi bày sự sống nhiệm
mầu. Bầu trời thanh thang, vài cụm mây trắng bay
ngang. Ánh trăng rằm chiếu sáng con
đường thiền hành đưa về quê hương. Đời
đời mang nặng ơn sâu. Chúng con cúi đầu đánh
lễ, cúi đầu đánh lễ, cúi đầu đánh
lễ, sơ tổ thiền tông Việt Nam Khương Tăng Hội.

附錄3: 康僧會演唱影片

<https://www.youtube.com/watch?v=orE86bTZL10>



附錄4：越南永福省西天竹林禪苑

